



REVISTA DE TEOLOGIA E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO
UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO



ISSN: 2237-907X

DOI: 10.20400/P.2237-907X.2015v5n1p303

DOSSIÊ: TRADIÇÕES RELIGIOSAS ABRAÂMICAS E A QUESTÃO DA INTOLERÂNCIA

PAROLES DES HOMMES – PAROLE DE DIEU REFLEXIONS THEOLOGIQUES ET PASTORALES A PARTIR DE VATICAN II

**PALAVRA DOS HOMENS – PALAVRA DE DEUS
REFLEXÕES TEOLÓGICAS E PASTORAIS A PARTIR DO VATICANO II**

*Christoph Theobald, S.J.**

Dès son tout premier écrit, le Nouveau Testament aborde la question que nous nous posons cet après-midi: comment comprendre le syntagme “Parole de Dieu”? Dieu parle-t-il réellement? Ce que nous tenons, dans la foi, pour Sa Parole, n’est-ce pas plutôt une parole humaine, voire un ensemble de paroles d’hommes? Comment a-t-on pu passer des paroles des hommes à la Parole de Dieu? L’épître aux Thessaloniens de l’apôtre Paul à laquelle je viens de faire allusion aborde précisément cette question. Paul a fondé cette communauté et s’émerveille au début de sa lettre du fait que sa parole, l’annonce de l’Evangile auprès de ceux qui l’ont accueilli, n’a pas été seulement un “discours” mais une manifestation d’énergie (dynamis), d’Esprit Saint et de plénitude (1 Th 1, 5): on pourrait dire qu’elle a été “présence” (parousia) qui rayonne et se propage grâce à la mimésis, l’imitation qui du Christ passe par Paul et joue de communauté en communauté.

Nous repérons ici, sous une forme extrêmement simple, ce que le concile Vatican II appellera la “pastoralité”: ce dont il s’agit dans l’Evangile de Dieu est déjà à l’œuvre en celui qui le reçoit: ce qui implique ou exige un singulier “ajustement” entre le destinataire, l’apôtre, et le destinataire ou récepteur, sa communauté, “ajustement” appelé par Gaudium et spes “accomodata praedicatio”: “Cette manière appropriée de proclamer la parole révélée doit demeurer la loi de toute évangélisation” (GS, 44 § 2).

* Facultés Jésumes de Paris, Centre Sèvres. E-mail: theobald.christoph@yahoo.fr.

Artigo recebido em 11 de novembro de 2015 e aprovado em dezembro de 2015

En lisant l'épître aux Thessaloniens, on comprend donc tout de suite que le "théologique", à savoir l'imbrication mystérieuse de la Parole de Dieu et de nos paroles d'hommes, est en lui-même "pastoral" parce que relationnel, et inversement. Toute séparation qui voudrait isoler, d'un côté, une doctrine intangible et réduire, de l'autre, la pastorale à une simple application de cette doctrine, sans faire intervenir ce qui est déjà à l'œuvre dans le destinataire, ne serait pas à la hauteur de notre tradition et transformerait finalement l'évangélisation en endoctrinement.

Or, aujourd'hui ce processus de l'annonce est devenu infiniment plus complexe qu'à l'époque de l'apôtre Paul, car il ne se déroule plus à l'intérieur d'une sphère culturelle relativement homogène comme celle de l'empire romain: il doit traverser une multitude de frontières, il est devenu pluriculturel. Le concile Vatican II en a progressivement pris conscience, ce qui a mobilisé beaucoup de ses énergies. Dans les deux premières parties de mon intervention, je vais tenter d'exposer l'essentiel de ce travail et ensuite de rendre plausible l'imbrication même entre nos paroles humaines et la Parole de Dieu par une brève réflexion anthropologique.

1. RÉVÉLATION ET PAROLE DE DIEU DANS LA CONSTITUTION *DEI VERBUM*

Nous commençons donc notre parcours par la Constitution dogmatique sur la Révélation divine dont la rédaction a occupé l'ensemble des quatre périodes du Concile. Après quelques remarques nécessaires sur ce texte, nous allons nous demander quelle signification il donne au syntagme "Parole de Dieu".

1.1 Les principaux acquis de Dei verbum

La réussite principale de la Constitution est de traiter, dans ses chap. III à VI, de l'Écriture sainte selon la double perspective d'une exégèse historico-critique et d'une lecture théologico-pastorale. Ces deux versants d'une même interprétation de la Bible sont inséparables, car ils manifestent d'emblée l'historicité du texte et la nécessité herméneutique de le faire parler aujourd'hui selon l'exigence d'une "prédication ajustée" à la situation qui est la nôtre. On y retrouve donc le principe de "pastoralité", mentionné à l'instant (cf. GS, 44 § 2).

Cette articulation ressort avec force quand on remonte en quelque sorte de la partie biblique de *Dei verbum* – des chap. III à VI – au chapitre II qui traite de "la transmission de la

révélation divine”: l’Ecriture nous parvient par la *tradition vivante* qui la transmet en tant que texte déjà interprété et actualisé dans la vie de l’Eglise *et* encore sans cesse à relire et à remettre en relation, vivifiante et critique, avec les situations individuelles et collectives d’aujourd’hui et de demain. La tradition précède donc le texte des Ecritures qui est la “cristallisation” littéraire et normative de l’expérience de l’Eglise naissante, en sa relation initiale avec le Christ Jésus et avec la société de l’époque.

C’est là le deuxième acquis de la Constitution: elle a su enraciner les Ecritures dans une conception relationnelle de la tradition, conception qui doit beaucoup à l’apôtre Paul et à saint Irénée. Ce qu’on désigne par le terme “tradition” ou “livraison” (*paradosis*: 1 Co 11, 23sv et 1 Co 15, 1) relie intimement, d’un côté, l’*Evangile transmis* par la prédication évangélique – le *tradendum* – et, de l’autre côté, *ceux* qui le transmettent – les *tradentes* –, toujours en relation les uns avec les autres, avec le Christ et avec ceux auxquels ils s’adressent. Ce point est décisif aujourd’hui: nous l’avons déjà perçu tout au début, en référence à la première lettre aux Thessaloniciens: *le christianisme n’est pas une religion du livre: l’Ecriture n’est pas immédiatement “Parole de Dieu”*: elle est le moyen unique – et à ce titre inspiré – qui permet de prolonger à distance (comme le fait l’épître aux Thessaloniciens), voire en absence des premiers acteurs, ce qui a commencé à se passer *entre* Jésus et les apôtres et ceux auxquels ils se sont adressés, à savoir la “passation” – “de main en main” - de l’Evangile du Règne de Dieu et son enracinement effectif dans des personnes en relation et au sein de la société.

Relisons le début du chap. II (n° 7) qui expose ce processus relationnel:

Le Christ Seigneur, [...] ayant accompli lui-même et proclamé de sa propre bouche l’Evangile d’abord promis par les prophètes, ordonna à ses Apôtres de le prêcher à tous comme la source de toute vérité salutaire et de toute règle morale, en leur communiquant les dons divins. Ce qui fut fidèlement exécuté, (1) soit par les Apôtres, qui, par la prédication orale, par leurs exemples et des institutions, transmirent, (a) *ce qu’ils avaient reçu de la bouche du Christ en vivant avec lui et en le voyant agir*, ou (b) *ce qu’ils avaient appris (didicerant) de ce que leur suggérait le Saint-Esprit*, (2) soit par ces Apôtres et par des hommes de leur entourage, qui, sous l’inspiration du même Esprit Saint, *consignèrent par écrit* le message du salut. Mais pour que l’Evangile fût toujours gardé intact et vivant dans l’Eglise, les Apôtres laissèrent pour successeurs des évêques, auxquels ils “*transmirent* leur propre fonction d’enseignement

De cette “généalogie” de la Tradition qui s’enracine donc dans la relation inaugurale entre le Seigneur Jésus et ses disciples-apôtres – relation “pastorale” dont il a l’initiative, tout

en comptant avec l'Esprit qui est *déjà à l'œuvre dans* l'apprentissage de ses partenaires -, on peut remonter à "la Révélation elle-même" dont traite le tout premier chapitre de la Constitution *Dei verbum*. Celui-ci insiste, on s'en souvient, sur l'initiative absolument libre de Dieu et introduit, sous une forme verbale, les concepts-clé d'*autorévélation* (DV, 2) et d'*autocommunication* de Dieu (DV, 6).

1.2 La Parole silencieuse ou le Silence parlant de Dieu

C'est ici qu'apparaît une double difficulté qui porte, d'un côté, sur le sens du syntagme "Parole de Dieu" et, de l'autre, sur son audition (traité dans le point 3). La première vient du fait que la relation entre les deux jeux de langage de la "révélation" de Dieu (au premier chapitre) et de la "parole de Dieu" (dans le second) demeure indéterminée, même s'il est dit que la première est *achevée* (DV, 4), tandis que Dieu *ne cesse* de converser avec l'Église de son fils et à travers elle avec l'humanité (DV, 8, 21, 25). Comment comprendre cet "achèvement" et le maintien *simultané* d'une "conversation" (*colloquium*) de Dieu avec l'Eglise et avec tous les hommes? C'est ce *paradoxe* que le texte ne parvient pas à dire mais qu'il faut penser dans notre contexte actuel.

Commençons donc par "l'achèvement" de la Révélation divine, impliqué dans les concepts d'autorévélation et d'autocommunication de Dieu. Trois affirmations simples permettent de comprendre l'enjeu de cette implication: (1°) Dieu n'a *rien* à nous révéler de ce que nous pourrions découvrir un jour par nous-mêmes (cette première affirmation qui est négative arrête toute confusion entre la Révélation et le génie humain et permet de penser théologiquement la sécularisation qui sous-tend également l'exégèse historico-critique): (2°) Dieu n'a qu'une seule chose à nous dire et c'est *Lui-même et Lui-même comme notre destinée* (cette deuxième affirmation est positive et garantit la spécificité unique de la tradition chrétienne: l'accès à l'intimité de Dieu – les *intima Dei* (DV, 4) – par le Christ, dans l'Esprit Saint. N'est-ce pas plausible de dire que *seul* Dieu peut nous donner accès à son intimité? (3) *Si Dieu a tout dit* de sa propre intimité abyssale en Jésus, *il peut dorénavant se taire* (Que pourrait-il nous dire encore puisqu'il a tout dit en son Fils?, affirme saint Jean de la Croix en référence à l'épître aux Hébreux (He 1, 1: Saint Jean de la Croix, *La montée du Carmel*, Deuxième livre, chapitre 22).

Comment dès lors comprendre, *sur le fond de ce silence divin* si caractéristique de notre monde "sécularisé", la conversation - le *colloquium* dont parlent les chap. II et VI de *Dei*

verbum - entre Dieu et “l’épouse de son fils”, l’Eglise, et potentiellement avec toute l’humanité? Cette question nous situe à un carrefour décisif auquel je reviendrai dans ma troisième partie: on pourrait se contenter ici d’un fondamentalisme inconscient et naïf, “chosifier” en quelque sorte le partenaire divin de la conversation et identifier les Ecritures directement avec son “parler”. On oublierait ainsi que le syntagme vétérotestamentaire “La parole de Dieu fut adressée au prophète..” (cf. par exemple Jr 1, 1-10) disparaît tout simplement dans le Nouveau Testament, laissant la place à la *relation* entre le Christ Jésus et ses apôtres, disciples et sympathisants: ayant *tout* dit – le Verbe de Dieu étant effectivement devenu chair (Jn 1, 14 et DV, 2) -, “l’accès à l’intimité silencieuse de Dieu” ne s’ouvre plus que *dans la relation entre* son Fils unique et ses partenaires à lui.

Pour clarifier le sens du syntagme “Parole de Dieu” et l’accorder à celui de l’autorévélation de Dieu, il faut donc transférer aujourd’hui la structure relationnelle du second au premier chapitre de *Dei verbum*. L’irréversible autocommunication (ou autodonation) de Dieu *dans* le don de soi de Jésus - au service du Règne de Dieu en train d’advenir (DV, 4) - est impensable sans un processus *relationnel* de “transmission” *historique*, au sens où la “tradition” est en même temps “livraison testamentaire” (*paradosis*) ou “don de soi” eucharistique (1 Th 2, 8; 1 Co 10, 23s.) qui suscite la créativité spirituelle des récepteurs de cette “communication”, l’ensemble de ce processus étant au service de la présence de Dieu – son Règne -, à rendre accessible *ici et maintenant*. Car l’autocommunication de Dieu *et* la transmission constituent un seul processus relationnel qui ne trouve son achèvement que si – sans aucune garantie préalable – il a pour conséquence la libération de toutes les compétences du récepteur et son libre don de soi. *L’autorévélation de Dieu et sa parole adressée à l’homme sont donc les deux côtés indissociables d’un seul et même processus historique de transmission*: tandis que le concept de Révélation désigne l’ouverture définitive et irréversible de la bonté et de la sagesse abyssales de Dieu *lui-même dans* la parole, l’action et le don de soi *de Jésus*, le concept de Parole de Dieu signifie le “parler *actuel*” de Dieu *sur fond d’une qualité nouvelle de silence*: le silence de Celui qui ayant lui-même tout dit et tout donné, attend patiemment que l’homme et l’humanité toute entière prennent désormais la parole, de manière juste et vraie, et qui laisse son Esprit Saint œuvrer en ce sens.

1.3 Une double écoute

Ce bref parcours à travers la Constitution *Dei verbum* nous aura fait comprendre la complexité du syntagme “Parole de Dieu”, qui défie toute utilisation distraite ou routinière et tout fondamentalisme. Cette complexité est précisément celle d’une “parole silencieuse” ou d’un “silence qui parle”, appelant, *ici et maintenant*, chaque femme et chaque homme en particulier, tous les êtres humains ensemble et toute la création à la vie *et* à la parole. Or, à ce titre, elle ne peut pas ne pas refluer sur *l’acte d’audition* qui constitue le cœur de la foi.

Mais là encore, reconnaissons-le, nous nous trouvons devant la même indétermination de la Constitution que nous avons déjà constatée dans le cas du rapport entre révélation et parole de Dieu: si le numéro 5 du premier chap. conçoit la foi comme “écoute obéissante” (*oboeditio fidei*, Rm 16, 26: cf. Rm 1, 5; 2 Co 10, 5-6) qui répond au Dieu que Se révèle, ce n’est que dans le numéro 8 du second chap. que cet acte est inscrit dans la relation kérygmaticque ou pastorale entre ceux qui annoncent l’Evangile et ceux qui le reçoivent. On trouve ici l’amorce d’une distinction importante entre, d’un côté, l’écoute de la prédication et, de l’autre, la “perception des réalités et des paroles transmises *dans le cœur et par l’intelligence intérieure*” (DV, 8 § 2): distinction qui nous renvoie à *Gaudium et spes*, 16 qui affirme avec grande précision que “la voix de Dieu se fait entendre dans la conscience” qui “est le centre le plus secret de l’homme, le sanctuaire où il est seul avec Dieu”.

La complexification de l’acte de foi ne résulte donc pas seulement de la multiplicité historico-culturelle des auditeurs potentiels, à laquelle je reviendrai dans quelques instants: elle vient d’abord et avant tout de la *différenciation du processus même de l’audition* du côté des récepteurs que nous sommes: différenciation qui résulte du fait qu’en régime néotestamentaire on ne peut plus séparer ce qui advient dans la relation entre Jésus et ses auditeurs et l’accès à l’intimité de Dieu, accès qui passe par la liberté de la conscience de chacun: l’audition combine donc chaque fois l’écoute de l’annonce au sein de la relation kérygmaticque *et* l’écoute de la voix intérieure et singulière qui anticipe et vérifie ce qu’elle a entendu. C’est précisément parce que l’autorévélation de Dieu, advenue une fois pour toutes, entraîne *son silence* que sa “parole” ne peut plus résonner que *dans* une parole humaine *et* dans *la voix intérieure* de la conscience qui la reçoit et l’interprète. C’est ce mouvement qui est déjà impliqué dans la formule de la première lettre aux Thessaloniens, citée en introduction et devenue maintenant – espérons-le - plus intelligible: “quand vous avez reçu la parole de Dieu que nous vous faisons entendre,

vous l'avez accueillie, *non comme une parole d'homme* mais comme ce qu'elle est réellement, *la parole de Dieu*, qui est aussi à l'œuvre *en vous*, les croyants" (1 Th 2, 13).

2. LE DISCERNEMENT DES "SIGNES DES TEMPS" DANS *GAUDIUM ET SPES*: POUR UNE ÉCOUTE STÉRÉOPHONIQUE DE LA PAROLE DE DIEU

Parallèlement à la rédaction finale de la Constitution sur la révélation divine, le Concile continue à élaborer les dernières versions de la Constitution pastorale *Gaudium et spes* qui, sans jamais se référer à la Constitution dogmatique *Dei verbum*, soulève un nouveau débat herméneutique. Il porte cette fois-ci sur *l'autre versant de l'articulation complexe entre la Parole de Dieu et nos paroles humaines*, à savoir sur la pluralité de leurs expressions culturelles, déjà évoquée à l'instant. Il y a comme un fil invisible qui relie les considérations de *Dei verbum* sur les Ecritures avec leur versant historico-critique et les réflexions de *Gaudium et spes*, introduites au dernier moment, sur "l'aide que l'Eglise reçoit du monde d'aujourd'hui". Ces ajouts ainsi qu'une partie du deuxième chapitre de la deuxième partie de la Constitution pastorale sur la culture font comprendre que la "parole révélée" n'existe pas en-dehors de sa réception au sein des multiples langues humaines qui, à leur tour, sont sans cesse soumises à interprétation et jugement "à la lumière de la parole divine" (GS, 44 § 2).

Plusieurs problèmes paraissent ici qui rajoutent encore à la complexité du syntagme "parole de Dieu", telle que nous l'avons perçue jusqu'à maintenant: le manque de liens transversaux entre les textes conciliaires fait que l'interprétation des Ecritures pour y faire entendre Dieu nous parler et le discernement des langues et des signes des temps restent deux opérations séparées, favorisant ainsi une conception "extérieure" ou "extrinséciste" de la Révélation qu'on a sans doute trop vite cru dépassée: le résultat est que la méthode du discernement des signes des temps reste trop indéterminé et sans fondement théologique. Commençons par la première de ces deux difficultés.

2.1 *Le problème herméneutique*

C'est en effet seulement quelques jours avant la fin du Concile que s'achève la rédaction du numéro 44 de *Gaudium et spes* qui représente en quelque sorte, avec le numéro 22 du Décret *Ad gentes*, le dernier mot de Vatican II par rapport à la question herméneutique de l'interprétation des Ecritures *et* de l'interprétation de nos langues et cultures humaines.

Le texte rappelle, sans l'explicitier, que l'écoute de la Parole, voire de la voix de Dieu ne peut se faire en régime chrétien que si son "expression" est culturellement recevable ou "ajustée" au récepteur. Cette condition de possibilité de toute écoute et de toute compréhension intérieure est déjà présente dans les chapitres exégétiques de *Dei verbum* (cf. les n^{os} 12 § 2 et 19): elle se trouve nettement énoncée en *Gaudium et spes*, 44, sous la forme d'une "faculté" ou d'une "capacité": la "capacité d'exprimer, en toute nation et selon son mode, le message du Christ" (*facultas nuntium Christi suo modo exprimendi*). La mise en œuvre de cette "faculté" implique cependant une opération circulaire, appelée habituellement "cercle herméneutique". D'un côté, il faut exprimer le message du Christ dans telle langue ou culture donnée: ce que le texte décrit longuement en aboutissant à la formule déjà citée, définissant le principe de pastoralité: "Cette *manière appropriée* de proclamer la parole révélée doit demeurer la loi de toute évangélisation" (GS, 44 § 2). Mais de l'autre côté, les langues et cultures ne sont jamais des entités entièrement disponibles ou ouvertes à l'expression de la parole révélée: elles sont traversées par toutes les ambiguïtés et violences que nous connaissons: il faut donc les "scruter, discerner et interpréter à la lumière de la parole divine". Le Concile ajoute que cela se fait "avec l'aide de l'Esprit Saint" et en indique de nouveau la finalité: "...pour que la vérité révélée puisse être sans cesse mieux perçue, comprise et présentée sous une forme plus adaptée" (*ibid.*).

Il est donc impossible, pouvons-nous conclure provisoirement, d'établir une relation pastorale et kérygmatische entre ceux qui annoncent l'Evangile de Dieu et ceux qui le reçoivent *en reconnaissant intérieurement que, tout en passant par des paroles humaines, il vient vraiment de Dieu*, sans que cette relation soit accompagnée d'un travail constant d'interprétation. On mesure la complexité de cette tâche: car toute interprétation part déjà d'une interprétation culturelle de la Parole de Dieu et doit, pour aboutir à une nouvelle interprétation "ajustée", scruter et interpréter *en même temps* les langues humaines dans lesquelles nous sommes "empêtrés". Ainsi l'interprétation navigue-t-elle en quelque sorte – le Concile en est conscient – entre la pluralité radicale des langues et cultures et l'unité ultime de la Parole de Dieu.

Ce qu'on appelle discernement des signes des temps - méthode ou manière de procéder qui structure l'ensemble de la Constitution pastorale - se situe au *croisement* de l'interprétation de nos cultures à la lumière de l'Evangile *et* de l'interprétation de l'Evangile de Dieu au sein d'une culture donnée, toujours avec le même but de rendre la voix même de Dieu

audible, *ici et maintenant*. Nous venons d'en comprendre le fondement théologique qui, à la lecture des textes, ne s'impose pas immédiatement: car la dispersion des principaux passages concernés dans l'ensemble de la Constitution et du corpus conciliaire ne favorise pas le dégagement d'un *modus procedendi* à intégrer dans notre vie pastorale: ce que nous allons tenter maintenant, toujours en lien avec notre volonté de mieux comprendre l'imbrication de la Parole de Dieu dans nos paroles humaines.

2.2 Une manière de procéder

La définition la plus achevée de cette manière de procéder se trouve au début du premier chapitre de la Constitution pastorale, au numéro 11. Relisons ce passage:

Mû par la foi par laquelle il se croît conduit par l'Esprit du Seigneur qui remplit l'univers, le peuple de Dieu s'efforce de discerner dans les événements, les exigences et les désirs de notre temps, auxquels il participe avec les autres hommes, quels sont les signes véritables de la présence et du dessein de Dieu. La foi, en effet, éclaire toutes choses d'une lumière nouvelle et nous fait connaître la volonté divine sur la vocation intégrale de l'homme, orientant ainsi l'esprit vers des solutions pleinement humaines".

Plusieurs éléments ressortent de cet extrait méthodologique. D'abord l'importance donnée à la *foi* et à la *compétence d'interprétation* qu'elle exerce: compétence qui, nous venons de le voir, porte à la fois sur les choses du monde, les langues et cultures de notre temps, et sur l'Evangile lui-même. Cet aspect mérite d'être souligné, car il risque d'être sous-estimé. Le pape François vient de le remettre en valeur dans l'Exhortation *Evangelii gaudium* qui, tout en insistant sur l'importance décisive du *sensus fidei et fidelium*, semble regretter qu'il reste souvent muet (EG, 119) et, ajoutons-le, comme enveloppé par la parole kérygmatique.

Avec cette insistance sur la compétence interprétative de la foi, le projecteur se déplace quelque peu de l'acte d'*audition* comme cœur de la foi (*oboeditio*) vers sa capacité de *perception* et de *vision*, véhiculée par la métaphore de la "lumière": "...à la lumière de la parole divine" ou "sous une nouvelle lumière". Mais la formule qui décrit le discernement à l'aide de trois termes – "événements (*in eventibus*), exigences (*exigentiis*), requêtes (*optatis*) de notre temps" - revient vers l'histoire avec ses obscurités, les "événements" individuels et collectifs jouant à la fois comme "déclencheurs" d'un nouvel acte ou d'un acte renouvelé de foi et comme appel à interprétation et à jugement: déjà l'évangile de Luc souligne cet aspect, évoquant dès

sa dedicace “les événements accomplis parmi nous” (Lc 1, 1). Or, qu’ils soient individuels ou collectifs, ces événements font apparaître des “exigences”, parfois de dimension gigantesque comme l’actuel défi écologique: exigences ou nécessités qui, pour être affrontées, demandent non seulement de grandes compétences scientifiques et techniques mais aussi des énergies considérables de “foi” et les libèrent en même temps. Comment ne pas voir enfin les “souhaits” ou “requêtes” qui se manifestent à l’occasion de tel ou tel événement et qui activent l’orientation utopique ou messianique de l’humanité, donnant à nouveau place à l’aspect visionnaire de la foi.

Retenons, pour conclure ce deuxième développement d’ordre méthodologique, qu’il s’inscrit harmonieusement dans l’exigence d’une “manière appropriée de proclamer la parole révélée” - la *lex omnis evangelisationis* -, qu’il actualise donc la “capacité d’expression” de la foi et sa “compétence interprétative”. Ce que nous appelons “Parole de Dieu” et son écoute se “fragmentent” ici considérablement: la Parole ne résonne pas seulement dans les Ecritures et dans l’intériorité de la conscience qui l’entend et la reconnaît, elle est aussi à l’œuvre et en attente dans les multiples langues et cultures de l’humanité – et, ajoutons-le dans les religions et “spiritualités” humaines -: celles-ci ne lui restent pas extérieures: car ce n’est que dans l’humain – dans la “chair” du Verbe de manière absolument unique – qu’elle peut être entendue. Cette situation rend l’écoute difficile et compréhensibles - reconnaissons-le - nos surdités ou nos fondamentalismes naïfs. Mais, malgré ces difficultés, Vatican II mise déjà sur ce qu’on peut appeler une “écoute stéréophonique” de la Parole de Dieu: ce qu’il me reste à préciser maintenant.

2.3 Pour une écoute stéréophonique

A la fin de la première partie et en tirant les conclusions d’une relecture de la Constitution dogmatique *Dei verbum*, j’ai parlé d’une double écoute: celle de la “parole externe” du kérygme évangélique (le *Verbum externum*) et celle de la “parole interne” qui résonne dans la conscience (le *Verbum internum*). Cette double écoute représente la figure classique de l’herméneutique pastorale du christianisme, telle qu’on la trouve déjà à l’œuvre dans la première lettre aux Thessaloniens. Or, l’exégèse historico-critique, d’un côté, et la prise de conscience d’une pluralité culturelle en-dehors et au sein de l’Eglise, de l’autre, multiplient à l’infini les types d’auditeurs, font découvrir le caractère culturel, voire charnel de toute écoute véritable et invitent à activer la vision pentecostale de la tradition biblique.

C'est ici que se situe l'apprentissage difficile de ce que j'appelle une écoute stéréophonique. Il ne suffit pas d'écouter *uniquement* la parole évangélique, lue en commun dans la liturgie ou ailleurs: si elle devient exclusive, cette pratique risque de glisser vers le fondamentalisme. Il ne suffit pas non plus d'écouter *seulement* la parole interne à la conscience: si cette écoute s'isole, elle tombe dans le moralisme ou dans un certain évangélisme piétiste. Il n'est pas suffisant, enfin, de *se contenter* d'une interprétation correcte du moment présent: si l'on réduit l'identité chrétienne au "voir - juger - agir", on risque de vider de sa substance le meilleur de ce que nous a livré l'Action catholique et la théologie de la libération. C'est l'écoute *simultanée* – stéréophonique - de ces trois "voix" qui nous fait entendre Dieu lui-même nous "parler", ici et maintenant.

La formule triadique, citée plus haut, qui aligne "*événements, exigences et désirs* de notre temps", nous donne quelques critères de vérification: est-ce que les *événements* quotidiens, individuels et collectifs, déclenchent réellement notre capacité d'écoute et d'expression ou nous referment-ils sur nous-mêmes? Est-ce qu'ils suscitent nos compétences cordiales, affectives et intellectuelles, techniques et scientifiques, selon ce qu'*ils exigent* de notre part, ou nous confirment-ils dans des paresse et compromissions de toute sorte? Finalement, est-ce que l'écoute stéréophonique des différentes "voix" identifiées à l'instant conduit l'auditeur individuel et collectif vers la dispersion et la distraction ou produit-elle son unité interne, répondant ainsi à ses "souhaits" et "désirs" les plus profonds, à savoir la paix intérieure et la paix messianique entre tous?

En déclinant, sous forme de questions alternatives, ces trois critères, on perçoit à la fois la difficulté d'une telle écoute et l'énergie théologale ou "spirituelle" qui peut la rendre possible: c'est la troisième Constitution du Concile, celle sur la Liturgie qui devra intervenir ici, comme nous le verrons à la fin de notre parcours. Mais notons d'ores et déjà qu'on peut relire l'histoire pré- et postconciliaire sous l'angle de l'apprentissage pastoral et spirituel que je viens d'évoquer dans cette partie. Tout semble s'être passé comme si la sortie des Eglises de leur enveloppe culturelle et spirituelle relativement homogène les avait progressivement conduites, à travers les multiples péripéties que nous connaissons – l'*Action catholique*, les mouvements charismatiques, évangéliques, le renouveau liturgique, catéchétique et diaconal, etc. –, vers la nécessité de revoir leur manière d'entendre Dieu lui-même leur parler en écoutant une multitude de "voix" humaines.

C'est cet appel qui nous guide depuis le début de notre parcours que je voudrais faire résonner brièvement dans la dernière partie de mon intervention.

3. POUR UNE CONCEPTION NON FONDAMENTALISTE DE LA PAROLE DE DIEU

A relire aujourd'hui, sous cet angle, l'œuvre de Vatican II, on perçoit rapidement que le Concile ne parvient pas à articuler deux tendances, présentes parmi les pères conciliaires et dans les sociétés qu'ils représentent, à savoir, d'un côté l'expérience de sécularisation, déterminante dans la défense de l'exégèse critique par *Dei verbum* et dans le débat de *Gaudium et spes* avec l'humanisme athée, et, de l'autre, une conscience croissante de la pluralité des cultures, sociétés, forces spirituelles et religieuses, impossibles à "encadrer" par la thèse occidentale d'une sécularisation croissante. L'enjeu d'aujourd'hui est de sortir de cette opposition et d'entendre la *particula veri* de ces deux tendances dont l'articulation nous permettra de pratiquer et de penser *un rapport non fondamentaliste à la Parole de Dieu*. C'est ce que j'ai tenté de faire dans les deux premières parties de notre parcours: en comprenant la Parole de Dieu en régime néotestamentaire comme "parole silencieuse" ou comme "silence qui parle", nous sortons d'une conception "objectivante" ou "chosifiante" de la Parole et découvrons *en même temps* un espace pluriel de l'écoute, structuré par la pluralité des "voix" qui résonnent dans nos Ecritures inspirées, dans la pluralité des langues et cultures avec tout leur potentiel d'interprétation religieux ou spirituel et dans la multitude quasi infinie de nos intériorités.

L'articulation de nos paroles humaines et de la Parole de Dieu, à savoir le passage continu des unes à l'autre et inversement, peut se ressaisir dès lors dans la formulation suivante qui sous-tend l'ensemble de notre parcours: *parce que* la tradition biblique et chrétienne a uni "Dieu" et "parole" en croyant en un "Dieu qui parle" (Jn 1, 1), elle a introduit dans l'histoire de l'humanité la possibilité et l'exigence d'accéder à une parole véritablement humaine – ce qui ne va nullement de soi -: et *parce que* l'homme, quand il lui arrive de parler humainement, découvre que ceci nécessite une *singulière écoute*, voire une *autorisation qui lui vient de plus loin*, il *peut* accéder à l'"écoute" d'une Parole silencieuse qu'il reconnaît dans la foi comme étant divine. Commentons brièvement cette double formule en commençant par *l'expérience* de la parole humaine.

3.1 Accéder à une parole humaine

Nous ne cessons d'échanger, au jour le jour, une multitude d'informations, oralement, par mail, parfois encore par courrier postal... Mais parlons-nous aussi, les uns aux autres, les uns avec les autres? Ceci n'est pas sûr: disons au moins que ce n'est pas garanti d'emblée. Car adresser la parole à autrui, cela suppose de le reconnaître, pour lui-même, pour ce qu'il est, de le percevoir, lui, au-delà de ce qu'il pourrait m'apporter. Cette reconnaissance se manifeste donc dans une manière de s'adresser à autrui, de parler avec lui. Lui demander quelque chose, par exemple, c'est le prendre au sérieux dans sa liberté inaliénable. Aussi la parole de remerciement ne devrait pas s'adresser à lui, uniquement quand il a acquiescé à la demande, mais lui revient encore quand, l'ayant réellement entendue, il la décline. Fréquemment la parole adressée devient ainsi parole échangée, sur des intérêts, peut-être sur des expériences ou des soucis communs: elle peut se muer en discussion d'idées, voire en délibération sur des orientations à prendre, nécessitant un accord ou une parole d'autorité qui tranche et décide: elle peut aussi devenir confidence, parole qui partage à l'autre l'intime, en attente d'une oreille ouverte et d'une réponse qui suscite, console et fortifie...

Tant de types de paroles d'hommes et de femmes qui émergent de nous et entre nous, selon les multiples situations de nos vies quotidiennes, privées ou publiques! Plus ou moins fortes, elles s'avèrent en même temps d'une fragilité inouïe: car rien n'est plus menacée que la parole: par le manque d'ajustement à la situation ou l'indélicatesse, par le malentendu, voire la violence ou le mensonge sous toutes ses formes ou, simplement, par la banalité, la superficialité ou les convenances. La langue que nous parlons et les paroles que nous nous adressons révèlent ainsi une profondeur insoupçonnée en chacun de nous: ce que la Bible appelle le "cœur", avec ses oreilles et son intelligence propres, si l'on peut dire, capables d'être à la hauteur des événements qui se présentent, même le silence pouvant être encore parole d'un humain ou simple démission et retrait... Sur ce terrain, rien n'est jamais décidé d'avance. Engendré et marqué jusque dans l'intime par la langue ou les langues de sa culture, le sujet émerge à cet endroit d'une *possible* intériorité, trouvant ici son espace d'expression, de manifestation et de communication: à chaque instant, il est confronté à la question d'une concordance avec soi-même et d'un ajustement à la situation et à autrui auquel il s'adresse, dans ce mystérieux échange, plus ou moins rapide, entre sa capacité de percevoir et d'entendre, de ruminer ou de réfléchir et... de parler.

3.2 *Laisser Dieu parler*

Aussi difficile qu'il semble déjà d'approcher ce que nous reconnaissons pourtant comme "parole d'un humain", il est plus ardu encore, pour beaucoup de nos contemporains, de comprendre qu'on puisse attribuer une telle parole à Dieu, le considérer en quelque sorte comme son "sujet". A moins de donner à cette attribution d'emblée une signification fondamentaliste, nous sommes invités par la tradition juive et chrétienne à reconnaître cette "Parole de Dieu" *au sein de nos paroles d'humains*: parcours de reconnaissance que le peuple juif et les rédacteurs de ses Ecritures ont effectué par rapport aux prophètes et, sur leurs traces, l'Eglise naissante par rapport à Jésus de Nazareth, crucifié et reconnu vivant: nous l'avons évoqué dès l'introduction.

Quitter donc une conception fondamentaliste de la parole de Dieu, c'est scruter l'acte "spirituel" - porté par l'Esprit Saint – qui, *en telle* parole d'un humain, reconnaît la parole même de Dieu, qui entend celle-ci réellement *en toute* l'existence du Christ Jésus et, *mutatis mutandis*, dans celle de ses envoyés, voire en toute existence humaine, qui l'entend même résonner dans la simple existence de l'univers que nous habitons.

Qu'est-ce qui permet que cette reconnaissance et cette écoute, appelée plus haut "stéréophonique", s'enclenche? Sans doute est-ce à *la fois* notre expérience multiforme de ce que "parler" veut dire *et* notre écoute *simultanée* de l'annonce de l'Evangile, médiatisée par nos Ecritures. A plusieurs reprises, nous avons en effet touché à cette zone en nous *et* entre nous où se découvre tout un "travail" intérieur et extérieur, caché dans notre "parler" quotidien: l'ajustement continu à autrui et à la situation ainsi que la concordance avec nous-mêmes que ce "parler" ne cesse de provoquer et de manifester. En prenant conscience de ce travail, nous réalisons qu'il bénéficie déjà *silencieusement* d'une mystérieuse autorisation, à réentendre désormais plus distinctement, et de la communication *gratuite* d'une "force" ou d'une "énergie" (*dynamis*), à recevoir dorénavant avec davantage de gratitude. C'est alors que peut se produire une reconnaissance, voire une concordance entre ce qui est déjà en travail *en nous et entre nous* et ce qui est entendu dans la prédication évangélique, la bonté inouïe et toujours neuve de la parole divine.

C'est dans la liturgie, déjà évoquée plus haut, que s'opère prioritairement cette écoute ou cette reconnaissance. Retenons simplement, pour conclure, sa posture non fondamentaliste. Si, après la lecture d'un extrait évangélique, l'assemblée est invitée à

“acclamer la Parole de Dieu” - le livre lui étant montré et même offert -, elle ne l’acclame pas pour autant mais adresse sa louange au Seigneur Jésus. C’est en effet dans la relation mystérieuse avec lui ou ses envoyés que chacun et tous peuvent entendre, dans une écoute stéréophonique de la pluralité des voix humaines, la “voix” même de Dieu - dans l’attente de leur unification messianique qui passe par le don eucharistique du Christ crucifié et vivant.